

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА ВРЕМЕНИ:
К ВОПРОСУ О НАПРАВЛЕННОСТИ АНТРОПНОГО ВРЕМЕНИ И
ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА (ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АСПЕКТ)**

В статье в контексте антропологической парадигмы времени предложен новый аспект рассмотрения вопроса о направленности антропного времени и исторического процесса – экзистенциальный. Автор, с одной стороны, опираясь на историософские позиции Г. В. Ф. Гегеля и Э. Фромма, а с другой, – преодолевая их односторонность, предлагает собственное видение обозначенной проблемы.

Ключевые слова: антропологическая парадигма времени, антропное время, исторический процесс, вектор «плюс-свободы», вектор «минус-свободы».

Введение. Перед современной философией стоит актуальная проблема, сущность которой – в невозможности при помощи одной только онтологической парадигмы времени цельно и полно выразить и объяснить суть исторического процесса как разворачивания человеческой деятельности. На наш взгляд, корни этой проблемы – в недооценке *антропологической парадигмы времени*, которая, не отрицая онтологической парадигмы времени, вполне способна функционировать параллельно оной [14]. В последнее время нами реализуема цель исследования – создание концепций антропного времени и исторического процесса как разворачивания человеческой деятельности, а также осуществляется проверка гипотезы о возможности принятия антропологической парадигмы времени как методологической основы этой концептуализации. Полагаем, что такой акцент позволит решить обозначенную выше проблему.

Процесс реализации цели исследования неминуемо потребовал обращения к вопросу о векторах антропного времени и исторического процесса. Проблема направленности времени, понимаемого в физическом (в том числе глобальном – космологическом), а также биологическом смыслах, в латентном или явном виде разрабатывается уже около полутора столетий. Однако очевидно, что все активнее культивируемое сегодня антропологическое толкование времени (В. Г. Буданов, И. В. Ершова-Бабенко, В. И. Каширин и О. В. Каширина, Д. О. Клепов, И. Г. Мысык, В. Т. Ярошенко и др.) требует рассмотрения проблемы направленности применительно непосредственно к *антропному времени*, причем у этого вопроса ярко обозначаются уже два аспекта: физический и экзистенциальный. В предыдущем номере журнала мы обратились к разработке вопроса о векторе антропного времени в первом аспекте, предметом же данной статьи станет его (вопроса) второй аспект. И поскольку

в данной статье история рассмотрена как разворачивание человеческой деятельности, то, на наш взгляд, проблему вектора антропного времени следует артикулировать не только в собственном смысле, но и фундаментальнее – как проблему направленности исторического процесса. Таким образом, *целью* настоящей работы является определение векторов антропного времени и исторического процесса в экзистенциальном аспекте.

В одной из предыдущих публикаций нами был выдвинут тезис следующего содержания: «История человечества есть овремененная свобода его воли» [13, 138]. Здесь необходимо уточнение в качестве ответа на вопрос «в чем овремененная?» – история человечества есть овремененная *в деятельности* свобода его воли. В соответствии с выдвинутой в упомянутой работе гипотезой, направленность исторического процесса определяется глубинным основанием разворачивающейся в нем человеческой деятельности, а именно свободой воли, «взятой по модулю» (используем математический термин): в одних условиях (комплементарности слоев антропного времени) это движение фундировано свободой воли, условно говоря, взятой со знаком «+» («плюс-свободой»), в других (некомплементарности слоев антропного времени) – глубинно определено свободой, условно взятой со знаком «–» («минус-свободой») – уходом от свободы, сворачиванием ее позиций.

В рамках такого подхода естественным образом возникает вопрос о векторах антропного времени и исторического процесса (экзистенциальный аспект). Множественное число здесь, как покажет дальнейшее изложение, не случайно. Современный ученый В. Г. Буданов в работе, посвященной ритмокаскадному подходу в моделировании истории, указывает [1, 244], что учитывая единовременность наличествования в системе как эволюционных, так и инволюционных тенденций, можно говорить о сосуществовании двух стрел времени. Именно такую картину можно наблюдать, исследуя экзистенциальную сущность истории, точнее, характер развертывания лежащей в ее фундаменте свободы воли. Заметим, что некоторые мыслители склонны противопоставлять экзистенциальное и историческое (например [12, 213]), подразумевая под историческим то, что является внешним, иногда фаталистически определенным, по отношению к внутреннему – человеку и его деятельности. Однако в нашем определении экзистенциальное рассмотрено как содержание исторического, ибо имеется в виду та составляющая исторического процесса, которая есть эманация человеческой деятельности.

Предварительно предпримем небольшое отступление, связанное с необходимостью выяснения сущности понятия антропного времени. Традиционно в фундаментальной физике и онтологии время вообще подается как *форма*, демонстрирующая текучесть, изменчивость того или иного процесса, диалектически сочленяемого с этой формой в качестве содержания. Эта традиция уходит корнями в классический период развития науки, хотя ее предпосылки можно узреть еще в античной философии. Ньютоновская

механика рассматривает время и пространство как глобальные сущности-*формы*, «вместилища самих себя и всего сущего» [9, 32], не зависящие от движения тел и процессов, происходящих в самих телах. А. Эйнштейн [15], преодолевая ньютоновскую абсолютность пространства и времени, а также их дискретность, рассматривает оные в качестве атрибутов движущейся материи, *форм* существования ее объектов. Несмотря на то что смысловые нагрузки категории времени как формы в системах Ньютона и Эйнштейна принципиально отличны, все же на указанных основаниях можно утверждать их определенную общность.

Тем не менее, с появлением тенденции «очеловечивания» времени и соответствующего понимания истории (антропологическая парадигма времени) проявила себя необходимость преодоления этой традиции. Так, например, французским философом-постмодернистом Ж. Делёзом предложена модель нарративной истории, где ключевым тезисом является мысль об интерпретационной сущности исторического процесса, возможности плюрализма в прочтении событийного ряда [6]. При этом Делёз указывает на необходимость различения двух прочтений времени [6, 91 – 93]. Первое, именуемое Хроносом, – настоящее, которое, с одной стороны, ограничено, но, с другой стороны, бесконечно, ибо, втягивая в себя прошедшее и грядущее, «оживляет» сущее в вечно возвращающихся и повторяющихся циклах. Второе, Эон, – безграничные прошлое и будущее, по сути превращающие настоящее в фикцию постоянным «отщипыванием» от него уходящих или ожидаемых моментов – ограниченное до неуловимости настоящее парадоксально оказывается делимым до бесконечности (Делёз не зря упоминает зеноновскую апорию об Ахиллесе и Черепахе). Резюмируя, философ пишет: «Короче, есть два времени: одно составлено только из сплетающихся настоящих, а другое постоянно разлагается на растянутые прошлые и будущие» [6, 92]. Это различие имеет принципиальную в контексте проводимого нами исследования составляющую: Хронос есть мера изменения тел – именно наполненность материей ограничивает его; в то же время, Эон представлен как чистое идеальное время, пустая, не привязанная к телесному и потому не определяемая им, *форма*, «...неограниченные прошлое и будущее, собирающие на поверхности бестелесные события-эффекты» [6, 91].

Наше понимание антропного времени отлично от делёзовского по двум позициям. Во-первых, нарративность истории предполагает некоторую отстраненность интерпретатора событий от самой событийности, тогда как наше понимание истории как разворачивания человеческой деятельности естественным образом требует *включения* человека в событийность: *событие* в таком контексте оказывается не просто результатом совместного бытия наблюдателя и наблюдаемого, а эффектом, получаемым от преломления мира через «вовлеченного в мир» (М. Хайдеггер) человека. Иными словами, история есть *не повествование, а переживание с конституированием*. Во-вторых, предлагаемое нами толкование антропного

времени по-своему единяет Хронос и Эон Делёза, «оживляя» чистую форму бурной и динамичной событийностью.

Таким образом, определив ранее [13] в духе традиции *антропное время* как *форму* протекания человеческой деятельности, выражающую ее (деятельности) длительность, порядок, интенсивность, мы полагаем необходимым сделать следующий шаг – подать антропное время как своеобразное единство – единство *формы и содержания*: содержанием является последовательность событий, а формой, позволяющей преодолеть дискретность актов человеческой деятельности и придающей этой последовательности характер целокупности, – ее «текучесть» (без связности, обретаемой через облачение в «текучесть», был бы не объясним *переход* от одного акта к другому).

Теперь перейдем к вынесенному в заголовок статьи экзистенциальному аспекту вопроса о направленности антропного времени и исторического процесса. Актуальность такого рассмотрения обнаруживает себя, как только имеет место вопрошание не о физической сути, а о смысловой нагрузке человеческой деятельности. Это позволяет акцентировать внимание на самой событийности, связанной с деятельностью человека (единичной личности, социальной группы, общества в целом), иными словами, – на разворачивании экзистенции человеческого бытия в истории.

Изначально рассмотрим первый вектор антропного времени и истории – вектор, фундированный разворачиванием свободы человеческой воли («плюс-свободы»). Подобная мысль красной нитью проходит через учение Г. В. Ф. Гегеля (укажем, однако, на одно принципиальное отличие: согласно Гегелю, свобода человека фатально определена Мировым Духом, для которого человеческое бытие – лишь один из этапов саморазвития; мы же здесь и в дальнейшем будем иметь в виду свободу экзистенциальную – свободу *человеческой* воли). В одном из своих фундаментальных трудов, «Философии права», немецкий философ пишет: «Что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно» [5, 53], тем самым выражая свое видение хода истории: все, пришедшее к действительности, является рационально обусловленным, ибо история есть не что иное как шествие Мирового Духа (Абсолютной Идеи), становление Разума. Здесь необходимо сделать оговорку, что Гегель принципиально различает действительность и существование. Существование рассмотрено философом лишь как внешнее, феноменальное и потому малозначимое [3, 90]. В отличие от существования, действительность как «... *единство сущности и существования*» [4, 171] есть средоточие истины, заслуживающее пристального исследовательского интереса. Поэтому если в случайных актах существования человек видит отклонения от генеральной линии становления свободы, то это – лишь результат того, что он не утруждает себя необходимостью «зреть в корень».

Итак, если история разумна и представляет собой становление смысла, то возникает вопрос: в чем же состоит этот смысл? В «Лекциях по философии истории» мыслитель постулирует смысл истории как «...

прогресс в сознании свободы, – прогресс, который мы должны познать в его необходимости» [2, 72], выделяя при этом три значимых этапа этого прогресса: «восточный мир», где свободен лишь деспот (фараон, китайский император), «греко-римский мир» – свободны граждане государства (полисы, республики), наконец, «германский мир», где свобода достигает своего апогея, – свободны все (следует отметить, что Древний Рим стоит в этом смысле все же несколько выше Древней Греции, ибо здесь гражданская свобода получает обоснование в своде законов – «Римском праве»).

Гегелевская концепция при всей ее ясности и последовательности все же вызывает следующие вопросы:

1. Если человеческая история есть опредмеченное в природе и обществе саморазвитие Абсолютной Идеи, то каким образом следует понимать ту «точку в истории», которая соответствует «германскому миру»? Здесь заканчивается саморазвитие Духа? Если нет, то в чем выразятся будущие этапы?

2. Как оценил бы Гегель решение ряда государств подписать во время Второй Мировой войны (о существовании XX века философ может только догадываться) с нацистской Германией, фашистской Италией и милитаристской Японией (страны «оси») соглашения, превращающие их по факту в государства-коллаборационисты или марионеточные территории? Что представляют собой эти шаги, как не отказ от свободы, отказ от *свободы ради жизни*, точнее, ради *существования*? Возможно, это та самая *случайная* девиация, о которой говорилось выше, но не слишком ли она масштабна для девиации? Тот нюанс, что в период жизни Гегеля его концепция истории была оправдана самой действительностью, не отменяет необходимости взора в будущее, ибо историософия, в отличие от исторической науки, претендует не только на осмысление событий прошлого, но и на прогноз относительно грядущих веяний исторического процесса.

Очевидно, Гегель, фаталистически объясняя ход и направление истории, не учел ее человеческой составляющей, проигнорировал пресловутый «человеческий фактор». Собственно, его концепция и не предполагает этого обстоятельства: человеческая история разворачивается именно так, как это определено саморазвитием Мирового Духа. Именно поэтому в рамках гегелевской модели говорить об обратимости антропного времени и сопровождаемой им истории в экзистенциальном аспекте смысла нет.

Тем не менее, обратный вектор антропного времени и исторического процесса, то есть тот, в основании которого – разворачивание «минус-свободы», достаточно ясно открывается при рассмотрении свободы воли в экзистенциальном смысле – как свободы воли личности. У такой свободы ярко выражены уже две грани, и если первую из них – ту, которую человечество традиционно рассматривает как благо и которую Гегель возвел в ранг высочайшей цели истории, – сегодня можно узреть опредмеченной в конституционном праве любого демократического государства, то о второй

во весь голос заявляют достаточно редко. Этой негативной стороной является бременность свободы. Как бы ни было притягательно увеличение уровня политической, экономической, духовной независимости, следует понимать, что это тенденция сопровождается тенденцией противоположной – эскалацией отчуждения и одиночества: человек остается один на один с проблемами своего бытия в мире. Эта автономия накладывает на него полную ответственность за каждый поступок. И вот такой лик свободы – свобода как бремя – далеко не каждому оказывается по плечу. Ф. Ницше сравнивает носителей истинной (в его понимании) свободы со львами: «Быть голодным, сильным, одиноким и безбожным – так хочет воля льва... В пустыне жили исконно правдивые, свободные умы, как господа пустыни...» [8, 74]. Однако достаточно ли у человека духовных и физических сил, достаточно ли зрела его система ценностей, чтобы стать таким, кто может претендовать на этот высокий статус? Еще ранее этот вопрос ребром был поставлен Ф. М. Достоевским: «Тварь ли я дрожащая или *право* имею...» [7, 435].

Достаточно глубоко эта проблема поднята у немецко-американского философа и психоаналитика Эриха Фромма. Он подчеркивает [11, 82], что в последние несколько сотен лет своей истории человек в значительной мере раздвинул границы свободы, причем понимаемой не только в негативном смысле – как «свободы от», но и в позитивном – как «свободы для». Конкретизируя мысль, философ в качестве примера первой ипостаси подает факт преодоления тысячелетних уз природной детерминации, а в качестве примера второй («... такой свободы, которая позволит нам реализовать свою личность, поверить в себя и в жизнь вообще» [11, 81]) – обретение в рамках капиталистической системы отношений определенной возможности частной инициативы.

Итак, когда бытие оказывается невыносимым для самого его субъекта, перед человеком открываются два пути. Первый – путь от негативной, несущей в себе бременность свободы к свободе позитивной, когда человек «... может спонтанно связать себя с миром через любовь и труд, через подлинное проявление своих чувственных, эмоциональных и интеллектуальных способностей» [11, 100]. Он требует от человека колоссальных усилий, но сулит при этом перспективу обретения единства с миром, единства, не противоречащего сохранению целостности и гармоничности самого «Я». Другой путь – «бегство от свободы», когда, условно говоря, антропное время и исторический процесс начинают движение в обратную сторону, ибо позиции свободы, занятые к этому моменту, человек вынужден оставить. Фромм пишет: «... если они (люди – В. Х.) не в состоянии перейти от свободы негативной к свободе позитивной, они стараются избавиться от свободы вообще» [11, 97]. Этот путь вариативен, сам Фромм выделяет три его варианта: подчинение авторитарному вождю, разрушительность и автоматизирующий конформизм.

Следует рассмотреть еще одну особенность динамики антропного времени и сопровождаемой им истории – «зависание». Под этим термином мы понимаем такое состояние личности или социального образования, при котором исторические тенденции стремления к свободе и «бегства» от нее достигают равновесия. Множество исторических моментов демонстрируют ситуацию, когда иссякание сил или крушение идеалов делают лишенным смысла или в принципе невозможным становление свободы, однако осознание последствий «бегства от свободы» останавливает человека и не дает ему начать движение в противоположную сторону – сторону «минус-свободы». Человек, образно выражаясь, «берет паузу», время на самоопределение. Лакмусовой бумажкой состояния «зависания» является потеря смысла, устремлявшего жизнь человека в том или ином направлении. Виктор Франкл, описывая это состояние, названное им «экзистенциальным вакуумом», замечает: «... в отличие от животных инстинкты не диктуют человеку, что ему нужно, и в отличие от человека вчерашнего дня традиции не диктуют сегодняшнему человеку, что ему должно. Не зная ни того, что ему нужно, ни того, что он должен, человек, похоже, утратил ясное представление о том, чего же он хочет» [10]. Психолог предупреждает, что в подавляющем большинстве случаев человек выбирает показанный Фроммом вариант отказа от пути становления свободы: «В итоге он либо хочет того же, чего и другие (конформизм), либо делает то, что другие хотят от него (тоталитаризм)» [10].

Разумеется, показанные в статье варианты эманации человеческой экзистенции: путь становления «плюс-свободы», равно как и путь разворачивания «минус-свободы», будучи рассмотренными рационалистически – как определенные смыслом, выступающим в качестве целеустремляющего начала (в одном случае таковым выступает свобода, в другом – сохраненное существование, выживание), – не исчерпывают всей полноты человеческого бытия и становления. Смысловым содержанием могут выступать и другие стремления; более того, периодически человеческая деятельность реализуется иррационально – в бесцельных волевых актах, подкрепленных эмоционально. Однако, не отрицая этого, мы, все же, предложили свое решение поставленного в статье вопроса.

Заявленные позиции в решении выбранной проблемы требуют следующего исследовательского шага. Ранее было указано, что рассматриваемый аспект антропного времени и исторического процесса является не физическим, а экзистенциальным, и именно в этом смысле говорится об обратимости и зависании. Однако если это так, то с необходимостью встает следующий вопрос: о согласовании течений антропного времени и соответствующего хода истории в физическом и экзистенциальном смысле. Полагаем, что одна из самых существенных человеческих утрат, утрата времени, тем трагичнее для субъекта, чем контрастнее ход антропного времени в экзистенциальном смысле на фоне его течения в физическом смысле. Иными словами, выражение «я потерял

время» означает следующее: пока антропное время в физическом смысле неудержимо двигалось вперед, я своей деятельностью, направленной на сохранение существования в ущерб собственной самореализации, экзистенциально вернул свое время в ту точку, которая когда-то была началом отсчета эманации моей свободы воли (реализация «минус-свободы»), либо своей бездеятельностью позволил антропному времени и историческому процессу экзистенциально отстать от их физического течения («зависание»). Осознание сложности сокращения этого разрыва и повергает человека в ощущение безвозвратной утраты.

Выводы

1. Рассмотрение истории человечества как оремененной в деятельности свободы его воли позволило поставить вопрос о векторах антропного времени, и, соответственно, исторического процесса. В статье был представлен экзистенциальный аспект проблемы направленности антропного времени и исторического процесса, то есть тот, при котором внимание акцентируется не на физическом естестве, а на смысловой нагрузке разворачивающейся во времени человеческой деятельности.

2. Такой акцент потребовал артикуляции антропного времени как единства формы и содержания, где содержанием является последовательность актов человеческой деятельности, а формой, придающей этой последовательности характер событийности, – ее «текучесть».

3. Направленность понимаемых в экзистенциальном аспекте антропного времени и исторического процесса определяется эманацией той или иной стороны человеческой свободы воли: «плюс-свобода», реализуемая в человеческой деятельности, фундирует один вектор антропного времени и исторического процесса, в свою очередь, развертывание «минус-свободы» в обозначенном смысле обращает антропное время и человеческую историю вспять.

4. Уравновешивание этих двух тенденций приводит к «зависанию» антропного времени и, как следствие, стагнации человеческой истории – зачастую это обусловлено потерей смысла жизни, определявшего содержание человеческой жизнедеятельности в прошлом и временной невозможностью найти смысл, который устремит жизнедеятельность человека в будущем.

5. Полученные результаты послужат основанием для дальнейшей разработки концепций антропного времени и исторического процесса как оремененной в деятельности свободы человеческой воли, а также для реализации более масштабной идеи – идеи построения антропологической парадигмы времени.

ЛИТЕРАТУРА

1. Буданов В. Г. Ритмокаскады истории и прогноз развития социально-психологических архетипов России до 2050 года / В. Г. Буданов // Синергетическая парадигма. Социальная синергетика / Ред.-сост.

О. Н. Астафьева, В. Г. Буданов, отв. ред. В. В. Василькова. – М. : Прогресс-Традиция, 2009. – С. 234–263.

2. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории / Г. В. Ф. Гегель ; пер. с нем. А. М. Водена. – СПб. : Наука, 1993, 2000. – 480 с.

3. Гегель Г. В. Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель ; пер. с нем. // Энциклопедия философских наук : в 3-х т. / Отв. ред. Е. П. Ситковский ; вступ. ст., послесл., примеч. Е. П. Ситковского. – М. : Мысль, 1974 – 1977. – Т. 1. – 1974. – 452 с. ; 1 л. портр. – (АН СССР. Ин-т философии. Философское наследие).

4. Гегель Г. В. Ф. Наука логики : в 3-х т / Г. В. Ф. Гегель ; пер. с нем. / Отв. ред. М. М. Розенталя ; вступ. ст. М. М. Розенталя. – М. : Мысль, 1970–1972. – Т. 2. – 1971. – 248 с. – (АН СССР. Ин-т философии. Философское наследие).

5. Гегель Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель ; пер. с нем. Б. Г. Столпнера, М. И. Левиной / Ред. и сост. Д. А. Керимов, В. С. Нерсисянц ; вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсисянца. – М. : Мысль, 1990. – 524 [2] с.

6. Делёз Ж. Логика смысла / Жиль Делёз ; пер. с фран. и предисл. Я. Я. Свирского, закл. статья М. Фуко / научный редактор А. Б. Толстов. – М. : Раритет, Екатеринбург : Деловая книга, 1998. – 480 с.

7. Достоевский Ф. М. Преступление и наказание : роман в шести частях с эпилогом / Ф. М. Достоевский / Предисловие К. И. Тюнькина. – М. : Худ. Литература, 1970. – 560 с.

8. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Фридрих Ницше ; пер. с нем. // Сочинения : в 2-х т. / Сост., ред. и автор примечаний К. А. Свасьян. – М. : Мысль, 1996. – Т. 2. – С. 5–237.

9. Ньютон И. Математические начала натуральной философии / Исаак Ньютон ; пер. с лат. и коммент. А. Н. Крылова, предисл. Л. С. Полана / под ред. Л. С. Полана. – М. : Наука, 1989. – 689 с.

10. Франкл В. Человек в поисках смысла [Электронный ресурс] / Виктор Франкл. – Режим доступа :

<http://nkozlov.ru/library/s132/d635/#.T8yQaVJrERL>

11. Фромм Э. Бегство от свободы / Эрих Фромм ; пер. с англ. Г. Швейника // Бегство от свободы. Человек для самого себя / Сост., науч. ред., предисл. П. С. Гуревича. – М. : Клиника глубинной психологии проф. П. С. Гуревича, Изида, 2004. – С. 22–185.

12. Фромм Э. Человек для самого себя / Эрих Фромм ; пер. с англ. Е. А. Жуковой // Бегство от свободы. Человек для самого себя / Сост., науч. ред., предисл. П. С. Гуревича. – М. : Клиника глубинной психологии проф. П. С. Гуревича, Изида, 2004. – С. 186–342.

13. Ханжи В. Б. Антропное время: сущность идеи и ее основания / В. Б. Ханжи // Конструирование человека : сборник трудов IV Всероссийской научной конференции с международным участием : в 2-х т. / Гл. ред. И. В. Мелик-Гайказян. – Т. 2. – Томск : Издательство Томского

государственного педагогического университета, 2011. – С. 133–139. – (Серия «Системы и модели : границы интерпретации»).

14. Ханжи В. Б. Онтологическая и антропологическая парадигмы времени / В. Б. Ханжи // Философские проблемы биологии и медицины: Выпуск 5: Нормативное и дескриптивное: сборник статей ежегодной научно-практической конференции (октябрь 2011 г., г. Москва). – М. : Принтберри, 2011. – С. 151–153.

15. Эйнштейн А. Собрание научных трудов: В 4 т. / Альберт Эйнштейн / Под. ред. И. Е. Тамма и др. – М. : Наука, 1965 – 1967. – (Классики науки). – Т. 1 : Работы по теории относительности. 1905–1920. – 1965. – 700 с. с черт.; 1 л. портр.

РЕЗЮМЕ

В. Б. Ханжи. Антропологічна парадигма часу: до питання про спрямованість антропного часу та історичного процесу (екзистенційний аспект).

В статті в контексті антропологічної парадигми часу запропоновано новий аспект розгляду питання про спрямованість антропного часу та історичного процесу – екзистенційний. Автор, з одного боку, спираючись на історіософські позиції Г. В. Ф. Гегеля й Е. Фромма, а з іншого, – долаючи їх однобічність, пропонує власне бачення означеної проблеми.

Ключові слова: антропологічна парадигма часу, антропний час, історичний процес, вектор «плюс-свободи», вектор «мінус-свободи».

SUMMARY

V. B. Khanzhy. The Anthropological Paradigm of Time: on the Question of the Directionality of Anthropic Time and Historical Process (the Existential Aspect)

In this article a new aspect of consideration the question of the directionality of anthropic time and historical process, namely existential, is introduced. This problem is considered in the context of the anthropological paradigm of time. The author, on the one hand, bases on the G. W. F. Hegel's and E. Fromm's historiosophical positions and, on the other hand, tries to overcome their one-sidedness, suggesting his own vision of the designated problem.

Key words: anthropological paradigm of time, anthropic time, historical process, vector of «plus-freedom», vector of «minus-freedom».